49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 25 23 JUIN 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causeries philosophiques [1]

CHAP. I : **Les Indésirables** *(suite)*

§ 2. — AYEZ PITIÉ DES INDIGENTS ! *(suite)*

2° *De pauvres raisons* (suite)

— Etes-vous fort en arithmétique ?

— Pourquoi ?

— Ah ! Voilà un mot qui me plaît. Vous mettez déjà à profit notre dernière conversation. Commenceriez-vous à devenir un sage ?

— Non pas ; un simple ami de la sagesse.

— De mieux en mieux. Puisque je vous vois aujourd'hui en état de grâce philosophique, nous allons pouvoir nous livrer à un certain jeu de calcul, très à la mode dans le monde des indigents de la sagesse.

— Ce doit être rudement compliqué !

— Oh ! l'admirable réflexion qui affolerait, soyez-en sûr, nos excellents petits auteurs ! Ce disant, mon ami, vous venez de faire un bond vertigineux vers les cimes de la sagesse, jusqu'à toucher Dieu !

— Je vous avoue naïvement que je ne l'ai pas fait exprès.

— C'est tout de même très beau, parce que c'est si vrai ! On complique toutes choses, à mesure qu'on s'éloigne de cette sagesse parfaite dont la simplicité est justement le premier attribut.

Le petit jeu dont je vous parle présente, en effet, une complication inouïe. Mais comme vous êtes vraiment très fort, sinon en calcul, du moins en sagesse, vous n'aurez pas de peine à vous en tirer.

Comptez donc, si vous le pouvez, toutes les feuilles des arbres, tous les brins d'herbe des champs, tous les grains de sable des rivages, toutes les gouttes d'eau des océans..

— Et quoi encore ?

— Nommez chacune un siècle, et faites-en l'addition. Au terme de cette opération fantastique vous ferez une pause, et vous vous écrierez : « L'éternité n'avance pas ! » Préférez-vous multiplier tous ces nombres effarants de siècles ? L'éternité n'avance pas !

— Mais c'est idiot...

— Pourquoi, à mon tour ?

— C'est détruire simplement ce qu'on veut expliquer ; puisque l'éternité n'est pas une succession de siècles, mais un indivisible présent.

— Ne vous fâchez pas, mon ami. J'en connais beaucoup d'autres, de ces petits jeux amusants. Il y a celui du Jugement particulier, où le Souverain Juge est assis sur un trône, le bon ange à droite qui plaide, le diable à gauche qui accuse, et la Sainte Vierge qui pleure !!...

— C'est pour faire comprendre aux enfants...

— Excusez-moi, mon bon ami. Je ne savais pas qu'avec les enfants l'on pouvait ainsi faire les fous à son aise, au lieu de leur enseigner sagement la très pure vérité de Dieu. C'est à l'aide de tels procédés que plusieurs finissent par perdre la foi. Quand j'entends S. Thomas protester avec véhémence contre ces raisons pitoyables qui ne sont bonnes, dit-il, qu'à faire rire l'impie (Ia P., q. 32, a. 1), je me demande ce qu'il penserait aujourd'hui de ces opuscules, dits pieux, qui les ressassent à satiété ? Ils outragent la foi, déclare le saint Docteur, avant même de la compromettre.

On n'exagère donc point, en les regardant comme de faux amis de la sagesse, puisque S. Thomas ose les compter au nombre de ses ennemis. Mais en réalité, s'ils desservent la foi qu'ils prétendent servir, ils sont plus à plaindre qu'à blâmer. Ont-ils les moyens de mieux faire ? Ce sont de pauvres malheureux, des indigents de la sagesse. Je vous prie d'en avoir pitié, et d'en prendre un soin religieux !

* *

Par contre, je ressens moins de compassion que de courroux à l'égard de cette misère qui étale son inconvenance à la fin des thèses de nos Manuels de Dogme.

— Ah ! la *raison de convenance !* J'attends depuis un mois son billet d'hôpital, que vous m'avez promis.

— Non, mon ami, c'est inutile. Cette misère-là est incurable. Résignons-nous à l'expulser, sans espoir de retour, du royaume de la sagesse, où elle n'aurait jamais dû entrer. Or, non seulement elle y entra au commencement du dernier siècle,

[1] On voudra bien remarquer ce titre : « Causeries *philosophiques,* » et non pas « *de Philosophie.* » Cette dernière formule, en effet, indiquerait plutôt (et elle a induit en erreur un certain nombre de nos lecteurs) que la matière de ces Causeries est la Philosophie : ce qui n'est pas. Nous voulons causer philosophiquement de toutes les sciences sacrées, comme on peut en causer historiquement, pratiquement, théologiquement, etc. Le mot « philosophiques » indique précisément le point de vue formel de ces conversations.

mais elle a fini par s'imposer à tous nos auteurs de Manuels, même aux tout derniers, qui sont par ailleurs excellents.

— *Audaces fortuna juvat !*

— Mais cette fois l'audace dépasse les bornes, puisqu'elle offense la notion même de raison. Le sens commun est-il si rare, malgré son nom, qu'aucun de ces bons esprits n'ait paru même s'aviser que la formule *ne varietur* de leur argumentation implique par moments une contradiction dans les termes, engendre par ailleurs des confusions inextricables, et par suite renverse toujours cet édifice de sagesse qu'elle prétendait élever ?

— Voyons donc un peu cela...

— Mais auparavant, cher ami, laissez-moi vous faire une juste déclaration, que je vous demande de contresigner. A l'heure où nous entreprenons d'appliquer selon notre programme les notions, principes et règles d'une saine philosophie, — car nous ne voulons pas les enseigner ici, on le fait ailleurs et fort bien, mais seulement les appliquer à tous les domaines de la science sacrée et de la vie spirituelle, — protestons assez haut, pour que tout le monde l'entende, que si nous sommes décidés à suivre à la lettre le précepte de l'Apôtre : « *Insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina* », ce ne sera jamais dans le but misérable de conduire je ne sais où une vaine entreprise de démolition, mais pour nous efforcer, et mieux encore forcer les autres, de tout réédifier sur les plans de la vraie sagesse, qu'il est trop facile, hélas ! à tout homme en ce monde, et donc à nous aussi parfois, ou de méconnaître, ou de négliger.

Après cette explication liminaire, produisons le corps du délit, comme on parle au barreau.

Voici la formule d'argumentation dont nos Manuels depuis un siècle ont accoutumé de se servir : « Notre thèse de foi se prouve : 1° par l'Ecriture Sainte, 2° par la Tradition, 3° par la raison de convenance. »

— C'est bien cela.

— Voulez-vous, je vous prie, rapprocher les deux termes : cette vérité *de foi* se prouve par la *raison ?* A ce contact, je vous l'avoue, tout mon poil de vieux philosophe se hérisse à faire peur ! Car de deux choses l'une, et toutes les deux sont folles : ou bien nos bons auteurs ne savent même plus le sens des mots, et autant dire qu'ils déraisonnent ; ou bien, s'ils prétendent en vrai théologien *qui loquitur formaliter,* dit l'axiome, nous démontrer rationnellement, « *probatur* ratione », une vérité de foi, c'est le comble de la folie !

Je sais bien qu'on l'appelle « raison de convenance » ; mais cela souligne à mes yeux sa totale incongruité.

* *

1° Parlons d'abord des *Mystères*, objet propre de notre Foi.

Puisqu'ils sont par définition, dit justement le catéchisme, des vérités qu'on ne peut pas comprendre ; s'il convient à votre raison, il répugne à toute logique d'en tenter la démonstration. Pour m'intéresser à sa raison de convenance, j'attendrai que votre Manuel m'apprenne la manière de tracer un cercle carré !

— Il me semble que vous lui prêtez des intentions qu'il n'a pas. Ce n'est pas une vraie preuve, qu'il veut donner...

— « Probatur », mon ami, il met le mot en toutes lettres, et il se dit théologien !

— Sans doute ; mais il n'entend pas fournir une preuve rigoureuse.

— En effet ; il trouve plus convenable de donner une preuve qui ne peut pas prouver. Autrement dit, au lieu de tracer un cercle carré, il se contente d'en tracer un qui ne puisse pas être rond. C'est aussi fou !

Mais rassurez-vous. Je vous vois venir. Ce qu'il veut, d'après vous, prouver rationnellement, ce n'est pas tant la vérité de la thèse que la non-répugnance de son acceptation.

Eh bien ! on le dit, et on n'écrit pas « *Thesis* probatur », quand on ne veut pas prouver une thèse, mais seulement prouver qu'on pourra l'admettre sans inconvénient. Dites cela, et tout est clair. Vos preuves d'Ecriture et de tradition établissent péremptoirement que cette vérité est de foi ; et votre preuve de raison consolide péremptoirement votre foi en cette vérité. Alors le mot « preuve » garde sa force philosophique, mais elle vise deux buts très divers : celle-là, l'objet de votre thèse, celle-ci, l'adhésion du sujet. Comment peut-on mélanger deux points de vue aussi disparates sous une formule unique, qui devient dès lors sophistique, et vide les mots de leur sens obvie ? Tant il est vrai qu'au royaume de la confusion l'on ne peut que déraisonner !

* *

— 2° Je vous l'accorde pour les Mystères. Mais la Foi embrasse d'autres objets. Combien de *vérités purement rationnelles* sont en même temps des vérités de foi ! Pour celles-là, du moins, permettrez-vous à nos Manuels un argument de raison ?

— Pas de cette raison émasculée et propre à rien qu'on appelle « de convenance », puisqu'il s'agit ici d'une démonstration véritable ; pas surtout et à aucun prix, encore moins que pour les mystères, je ne veux cette formule unique, qui va créer ici de telles confusions que ma foi en cette vérité rationnelle en deviendra presque impossible. J'espère vous faire toucher du doigt non plus seulement l'inconvenance, mais le grave danger pour l'intelligence de la foi de notre fameuse formule : « *Thesis probatur* » !

Heureusement pour nous les vérités rationnelles peuvent être aussi révélées. A la première page de la *Somme,* S. Thomas observe que le genre humain dans son ensemble avait grand besoin d'un enseignement révélé pour connaître avec certitude et facilité les vérités que la raison par ses seules forces peut à la rigueur découvrir.

Mais s'il plaît à Dieu de les révéler, cette Révélation doit forcément modifier l'angle sous lequel cette vérité nous était directement perceptible. En effet, ce ne peut pas être au même point de vue que cette vérité est objet de démonstration et objet de foi révélée, puisque la vraie démonstration donne l'évidence de son objet, et qu'on ne voit pas ce qu'on croit, comme dit l'Apôtre (Hébr., XI, 1; cf. *S. Th.*, IIa-IIæ, q. 1, a. 4 et 5).

Si je puis, par exemple, démontrer et croire en même temps que mon âme est immortelle, c'est que je me place à deux points de vue très différents pour envisager cette vérité. Là, je l'admets par la force d'un raisonnement qui fait pénétrer dans mon intelligence une affirmation légitime de la raison humaine. Mais lorsque j'admets librement par la foi l'affirmation de l'Esprit-Saint que Dieu créa l'homme immortel (Sag., XI, 23), ce qui pénètre en moi sous les espèces de la parole révélée, ce n'est plus seulement une vérité humaine contenue dans des mots raisonnables, mais la Vérité même du Verbe, caché sous la Révélation. Alors mon intelligence s'éclaire d'une lumière non seulement humaine, mais divine. Celle-là était nette, mais d'une faible puissance; celle-ci est voilée, mais d'une puissance infinie. Celle-là suffisait à me découvrir les principes naturels de l'immortalité de l'âme; celle-ci me révèle son principe premier, qui est Dieu.

Je *crois* donc plus et mieux que je ne *démontrais*. Quand j'apprends des lèvres divines une vérité rationnelle, j'en acquiers d'abord au point de vue humain une connaissance plus facile et certaine, et si je creuse la parole divine une intelligence plus profonde; mais surtout ma foi y découvre dans l'ombre lumineuse de la Révélation la Vérité même de Dieu. (*S. Th.*, IIa-IIæ, q. 1, a. 1).

Sommes-nous d'accord sur ces principes?

— Evidemment.

— Alors, mon bel ami de la sagesse, tirez-en ces trois conclusions, et portez-les à vos Auteurs:

1o Comme la vérité à la fois rationnelle et révélée n'est la même que matériellement, puisque formellement les points de vue diffèrent de la raison et de la foi, l'appeler « *thesis* » au singulier ce n'est point parler en théologien « qui loquitur formaliter »; et c'est de nouveau amasser des nuées, qui sont rien moins que lumineuses.

2o Que devient alors la vérité de foi? Par le fait qu'elle se confond avec la vérité de raison, et donc ne la dépasse pas, elle est forcément rapetissée. Eh quoi! Parmi ces malheureux enfants des hommes qui diminuent la vérité divine (Ps. XI, 2), il se trouverait des théologiens? Quelle pitié!

3o Du même coup, infailliblement, comme le point de vue de la raison est extrêmement lumineux, il éclipsera totalement les beaux arguments de la foi, qui prendront cet air pitoyable d'une preuve d'autorité venant appuyer inutilement une démonstration parfaite.

Dans de pareilles conditions, je me demande comment il vous sera possible de croire réellement ce qu'on vous démontre si bien. Quand je vous disais que la confusion initiale mettait en danger votre foi!

— Vous n'allez pourtant pas supprimer la démonstration d'une vérité qui par définition peut se démontrer rationnellement?

— Mais non, je ne supprime rien: je me contente de distinguer, en proposant dès le début ma démonstration en ces termes: Cette thèse « L'âme est immortelle » est 1o une vérité de raison, 2o une vérité de foi; et je prouve chaque partie par ses arguments propres. Ce qui d'ailleurs — nous le dirons bientôt — est très loin d'atteindre le but de mon effort théologique, puisque c'est seulement mon point de départ. Mais si vous partez dans la confusion, où pourrez-vous bien aboutir?

* *

— 3o Alors je devine que vous voudrez encore moins de cette raison de convenance pour les *Faits historiques* que la foi doit admettre?

— Evidemment. D'abord, parce qu'il s'agit de faits. Depuis quand un fait se prouve-t-il par des raisons? Il se constate *de visu* ou par des témoins véridiques. Je ne sache pas que nulle part ailleurs que dans nos Manuels on argumente autrement, quand il s'agit d'établir un fait.

« Mais ils sont de foi, » dites-vous. Qu'ajoute ceci à cela? Un coin de mystère, où notre foi découvre dans l'ombre lumineuse de la Révélation que ce fait historique est un geste de Dieu lui-même. Votre raison prétendrait-elle constater cela *de visu*? Ce serait de la pure folie. Vous allez vous en rendre compte.

a) Considérez les faits du *Nouveau Testament*. Si jamais il fut naturellement possible de reconnaître que les gestes de N.-S. Jésus-Christ étaient d'un Dieu, ce fut bien aux Apôtres. Or il est aussi manifeste que la connaissance qu'ils avaient de leur Maître, bien loin d'être conforme à sa divine réalité, c'est-à-dire d'être vraie, n'était dans l'ordre humain qu'une sottise, et dans l'ordre divin un manque de foi. Ce n'est pas moi qui l'affirme, mais Notre Seigneur en termes exprès: « *O stulti, et tardi corde ad credendum!* » (Luc, XXIV, 25). Pour reconnaître Dieu en N.-S. Jésus-Christ, il ne suffit donc pas d'avoir des yeux et des oreilles, ni même de bien raisonner, il faut la révélation de la foi (Luc, X, 22). Prétendre le contraire, c'est fou, « *stulti!* » car on ne le voit pas, il faut le croire simplement, « *credendum*. »

Avis aux Manuels d'apologétique qui s'imagineraient naïvement conduire leur lecteur à la foi par la force de leurs raisonnements; commettant ainsi, sans y prendre garde, le très pitoyable sophisme que les logiciens nomment « passage d'un genre à un autre, » dans l'espèce, de l'ordre humain au divin: par la raison et par la foi c'est un passage interdit! (*S. Th.*, q. 1, a. 1, ad 2).

b) Quant aux faits historiques de l'*Ancien Testament*, à moins d'admettre ce blasphème absurde que Dieu ait agi sans raison et prolongé pendant

des siècles un miracle inutile, — car à ne voir que la matérialité des faits, les historiens du peuple juif ne pouvaient-ils pas être informés et consciencieux sans une inspiration d'en haut ? et nous, pour les comprendre matériellement, qu'avons-nous besoin d'une révélation ? — il faut supposer nécessairement que sous la lettre du récit il y a des choses cachées et proprement mystérieuses, que l'historien n'aurait pas glissées de lui-même sans une inspiration divine, et que nous sans Révélation nous ne pourrions pas découvrir. Ce récit lumineux doit donc renfermer des coins d'ombre. Il fait donc partie, lui aussi, de cette nuée lumineuse où le Seigneur se cache pour guider nos pas vers le ciel.

En effet, l'apôtre S. Paul, inspiré lui-même, nous apprend que les faits et les personnages qui, dans l'histoire humaine des Juifs, présentent un si haut relief, n'étaient en vérité dans l'histoire divine du monde que des ombres, une ébauche à peine esquissée des événemente et des personnes qui formeraient l'histoire du Testament nouveau (I Cor., x, 6, 11 ; Coloss., II, 17). Mais pour découvrir dans l'histoire ancienne l'esquisse de l'histoire à venir, il faut que Dieu nous la révèle, et qu'on la lise avec les yeux de la foi. Alors elle prend un autre aspect. Dans le passé qu'on nous raconte, nous voyons se profiler l'ombre d'un avenir qui se dessine et se précise peu à peu.

Ce n'est pas tout. L'Histoire Sainte est, en outre, au témoignage du même Apôtre (II Tim., III, 16), une prédication par les faits, et une morale en exemples : « Elle nous instruit, elle nous convainc, elle nous corrige, elle nous forme à la justice. » Et c'est pour cela qu'elle fut inspirée, dit S. Paul. Dieu a voulu en faire jaillir une source féconde de vérité et de vie. Mais pour la découvrir, il ne faut pas s'abandonner au simple fil de l'histoire. Il faut la creuser, et en toucher le fond divin. Encore faut-il que Dieu nous le révèle, et nous donne pour y arriver l'intelligence de la Foi.

Ainsi le côté historique matériel n'est qu'un point de vue de l'Histoire Sainte, celui qui s'arrête à la surface des faits. Certes, il mérite notre créance et notre meilleure attention, puisque Dieu lui-même a pris soin de nous garantir son authenticité par l'assistance de son Esprit. Mais le souffle divin a produit une autre merveille : il a transformé cette Histoire en une nuée lumineuse, à l'ombre de laquelle notre Foi découvre des points de vue allégoriques, dogmatiques et moraux, aussi vrais que l'autre et bien plus profonds.

Mais si Dieu se cache dessous, de nouveau je vous le demande : est-ce que votre raison prétend déchirer le voile du mystère, et voir l'Invisible ? Alors que vient-elle faire ici ? Me démontrer un fait divin ? Elle pécherait deux fois contre la Sagesse : et c'est vraiment beaucoup pour un théologien !

Au lieu de prouver, « *probatur,* » des faits qui ne se prouvent pas, surtout lorsqu'ils sont divins, elle ferait mieux sans doute de projeter sur eux la lumière de sa sagesse, et de montrer à notre Foi les merveilles que ces faits recèlent. Quel manuel de théologie paraît seulement les soupçonner ? Cette indigence de nos auteurs est d'autant plus inexcusable, que ces richesses théologiques s'étalent d'une seule traite au long de 180 colonnes in-4° de la Ia-IIæ, rien qu'en ce qui concerne les Lois du peuple juif ; sans compter les innombrables explications qu'au cours de toute son œuvre, et de ses commentaires en particulier, S. Thomas nous donne des faits de l'Histoire Sainte.

C'est à mes yeux un vrai scandale que ces magnifiques questions de la *Somme* (Ia-IIæ, q. 98 106) non seulement ne soient pas pillées ni résumées par nos Manuels, mais pas même citées !! on ne les connaît pas ! Hâtez-vous, mon ami, d'y consacrer dès aujourd'hui vos demi-heures d'Ecriture Sainte et même votre méditation. Vous y puiserez un sens de l'Histoire Sainte que tous les exégètes du monde sont incapables de vous donner, et vous expérimenterez qu'une véritable Sagesse sait découvrir en toutes choses les points de vue formellement divins.

— J'essaierai dès demain.

CONCLUSION

Je ramasse en trois mots ce que je viens d'éparpiller.

Vous voulez *prouver* une thèse de foi ? Quel que soit son objet, matériellement parlant, votre raison de convenance est forcément inconvenante ; car elle est chimérique, s'il s'agit d'un mystère, dangereuse pour la foi en matière de raison, déplacée et insuffisante à l'égard des faits historiques.

Vous aurez beau réduire son rôle à un simple « *confirmatur,* » elle brouille tout, elle n'affermit rien.

Disons donc à nos chers Auteurs que nous ne voulons plus en entendre parler, sous peine de mettre en doute qu'ils possèdent eux-mêmes cette sagesse élémentaire qu'ils se donnent mission de nous inculquer.

Mais quoi ? mon bon ami, vous ne m'écoutez plus ?

— Ça, c'est trop fort !

— Quoi donc ?

— Regardez vous-même. Je n'en crois pas mes yeux ! Je suis en train de feuilleter les fameuses pages de la *Somme,* que vous m'avez montrées du doigt ; et je trouve perpétuellement : « Utrum præcepta Decalogi *convenienter* distinguantur ? » — « Utrum possit assignari *conveniens ratio* cæremoniarum ? » — « Utrum *convenienter* lex vetus ordinaverit... ? »

Mais la voilà, et sous la plume de S. Thomas en personne, cette raison de convenance dont vous ne voulez pas ! On dirait, au contraire, qu'elle seule l'intéresse. Je ne comprends plus. D'ailleurs, en effet, si j'ai bon souvenir, n'est-ce pas d'ordi-

naire à S. Thomas lui-même que nos Manuels empruntent leurs raisons de convenance ?

— Ah ! mon cher ami, que vous me gênez !

— Je m'en doute.

— Non, vous ne vous en doutez pas. Vous croyez me mettre en contradiction avec la lettre de S. Thomas, quand vous ne faites pas autre chose que me montrer du doigt l'abîme qui sépare, hélas ! nos Manuels de la *Somme*. Par pitié je voulais le cacher à vos yeux pendant quelque temps encore ; mais les enfants sont sans pitié !

— Et donc les sages, qui leur ressemblent, avez-vous dit.

— Parfaitement. Je vous répondrai donc, mais d'un mot, dont je dois remettre la justification au jour prochain où nous définirons la sagesse *quoad rem*, tandis qu'aujourd'hui nous épelons seulement son nom.

Ce mot de réponse, je vous l'ai d'ailleurs exprimé, mais vous ne l'écoutiez pas. Je le répète. Du moment qu'il s'agit de *prouver* une thèse de foi, votre raison de convenance ne convient pas. Mais pour un vrai théologien il s'agit d'autre chose. Quelle est la science qui s'intéresse principalement, et surtout exclusivement comme le font tous nos Manuels, à prouver l'existence de son objet ? Je vous insinuais tout à l'heure qu'elle y trouve tout juste son point de départ ; mais elle ne s'y arrête pas, car elle doit et elle veut aller bien plus loin. Ce qu'elle recherche formellement, ce n'est pas, en effet, de prouver l'existence, mais d'expliquer la nature autant qu'elle le peut. Elle ne se contente pas de dire : « Mon objet existe ; » mais elle dit : « Voici ce qu'il est. » Elle l'expose.

Or cet exposé rationnel, donc ces raisons explicatives peuvent être plus ou moins solides et profondes, nécessaires ou probables, convenables ou ridicules. Il importe au théologien de nous proposer les meilleures : celles qui donneront de la vérité de la foi une idée plus conforme en bonne logique avec les principes de cette science suprême. Le mot « théo-logie » le dit assez clairement : c'est l'exposé logique de la divine vérité.

Vous devinez dès lors que la raison de convenance, telle que S. Thomas la propose et avec lui d'ailleurs tous les théologiens, n'a pas du tout le sens de « preuve », que lui donnent indûment nos malheureux auteurs.

— Leur indigence irait elle donc jusqu'à perdre de vue le sens du mot « théologie » ?

— Nous en parlerons à loisir. En attendant, mon bon ami, ne trahissez pas ma pensée.

— Je la traduis simplement.

— Hélas !!

. . . .

— Je crois qu'on frappe.

— Entrez !... Ah ! Une lettre du Directeur de l'*Ami*... avec une question d'un abonné... Je lis :

L'*Ami* voudrait-il préciser ce qu'il entend par un acte explicite de foi, d'espérance, et de charité ? Ce qui est dit p. 277, 1re colonne, bouscule un peu mes humbles notions. J'avais toujours cru que c'était faire un acte de contrition, par exemple, que de réciter de toute son âme « l'acte de contrition ». Que faudrait-il donc faire désormais sur ce point comme sur les autres susdits ?

— C'est bien à vous que ce discours s'adresse. Qu'allez-vous répondre ?

— Félicitons d'abord cet ami lointain de la vraie sagesse de chercher à y voir plus clair, et remercions-le vivement de venir causer avec nous. Du choc de nos idées jaillira la lumière ! Elle était sans doute un peu trop condensée dans le passage en question, qui visait cependant à séparer fort nettement ces trois rayons confus, parce qu'ils sont toujours confondus : l'*acte*, son *objet* et sa *formule*.

Allons au fond des choses, puisque l'essence est l'objet propre de l'esprit.

I. Notions. — Qu'est-ce qu'un acte ? A tous ses degrés, c'est la réalisation d'une puissance. Nos facultés sont des puissances, que leurs actes passagers vont réaliser transitoirement. Or cet acte, à son tour, est concrètement déterminé par l'objet vers lequel il tend. Dès lors la puissance, l'acte et l'objet sont dans la même ligne, dont la puissance est le point de départ immédiat, l'acte le moyen ou la voie, et l'objet le but à atteindre.

Dans cette ligne psychologique de notre *activité morale*, — la seule en cause présentement, — où peut se placer la formule de cet acte ou de son objet ? Nulle part, évidemment ; car elle appartient non à l'ordre réel, mais seulement à l'*ordre logique*, qui va de la conception à l'expression de nos idées. Prendre donc une formule pour une réalité, ce ne peut être qu'un sophisme.

Quant à cette nouvelle confusion entre une formule et sa récitation, elle est un peu grosse. Sans doute, réciter est un acte, mais qui vient d'une autre puissance, et qui vise un tout autre objet. Réciter est l'*acte physique* de la mémoire et des lèvres, qui trouve sa perfection à reproduire par les sons l'exactitude de la formule : un point, c'est tout.

Par conséquent, identifier cet acte d'une volonté pénitente, qui s'appelle la contrition, avec la récitation de sa formule, c'est commettre un double sophisme, né d'une triple confusion entre l'ordre moral, logique et physique.

Comment notre pauvre sagesse a-t-elle pu embrouiller des notions aussi claires ? Précisément par ce jeu de mots enfantin qui appelle « acte » d'une vertu la récitation d'une formule. Cependant vous-même, cher ami lointain, vous n'avez jamais eu l'idée que vos enfants au catéchisme avaient *réellement* la contrition de leurs péchés, et donc en faisaient l'acte, qui est la réalisation effective de ce repentir en puissance dans la vertu de pénitence, quand vous leur faisiez au cours de la leçon réciter par cœur la formule. Vous saviez très bien qu'à ce moment-là vous faisiez appel à leur seule mémoire, et non à leur esprit de componction. Mais cette distinction,

parce qu'elle est essentielle, ne s'impose pas qu'au catéchisme, mais aussi bien dans la prière, ou au fond d'un confessionnal.

— II. Récitation. — Oui, mais là, dites-vous, je la récite de toute mon âme, et ce n'est pas la même chose.

— En effet, tout rentre dans l'ordre ; mais la récitation de la formule n'y est pour rien, comme vous allez le voir. Prenons des exemples.

Comme la vertu incline habituellement une faculté vers son acte et son objet propres, la foi, vertu intellectuelle, dispose notre intelligence à penser, juger, et raisonner (ce sont ses actes) selon la vérité révélée par Dieu et enseignée par son Eglise (c'est son objet). Pensez-vous du prochain ce que Dieu en pense ? Jugez-vous des choses selon les principes de la foi ? Quand vous raisonnez des êtres ou de la vie, vos conclusions sont-elles conformes à la vérité révélée ? Vous faites réellement les actes de la Foi. C'est qu'alors vous *réalisez* le beau programme d'activité intellectuelle, contenu dans votre formule, d'ailleurs inadéquatement ; mais vous ne vous contentez pas de réciter votre programme.

Si je ne m'abuse, vous devez commencer tout au moins à comprendre qu'entre réciter la formule de la Foi et en pratiquer réellement les actes, il y a la même différence qu'entre faire le voyage de Paris à Lorient, et réciter même de toute son âme la liste des stations qui séparent Lorient de Paris !

Ainsi la contrition, pour prendre votre exemple, est l'acte d'une volonté pénitente relativement à ses péchés. La contrition — le mot le dit — est un brisement, qui nous fait participer réellement, s'il est réel, à l'agonie de Jésus-Christ brisé à cause de nos péchés : *attritus est propter scelera nostra*. Notez d'ailleurs que le même mot exprime l'agonie de Jésus et la contrition de notre âme. C'est qu'il exprime, en fait, la même réalité. Vous devez éprouver au fond de votre volonté quelque chose des trois sentiments qui brisèrent l'âme de Jésus agonisant : *cœpit pavere, tœdere, et mœstus esse*. Eprouvez-vous donc réellement à la vue de votre péché cette crainte, ce dégoût, cette tristesse de Jésus ? Votre volonté répand-elle en vous ces trois sentiments, auxquels l'incline sa vertu ? Alors elle est vraiment contrite. Mais de toute évidence, que vos lèvres le disent ou qu'elles restent muettes, cela importe peu à la réalité. On n'efface pas une tache, en récitant par cœur la formule chimique d'une eau à détacher, ni ses péchés avec des mots !

— III. Formule. — Enfin, pour tirer tout au clair, vous ne me dites pas, mais vous pensez bien que la formule est au moins fort utile pour suggérer l'acte lui-même.

— Je vous l'accorde, mon cher ami, quand explicitement la formule indique au moins les éléments essentiels de cet acte. Mais ici vraiment nous jouons de malheur ! Les trois formules des actes de nos vertus théologales se contentent d'exprimer l'objet, et ne disent rien de l'acte lui-même : c'est un comble !

Acte de foi : *Je crois*. Acte d'espérance : *J'espère*. Acte d'amour : *J'aime...* Vous trouvez qu'une pareille formule vous aide à définir votre acte ? La plus élémentaire logique repousse une tautologie qui n'apprend absolument rien.

Il n'appartient pas à l'*Ami* d'inventer des formules nouvelles ; mais il peut du moins suggérer qu'on pourrait, sans effort excessif d'imagination, formuler en termes plus précis les conditions essentielles de chacun de ces actes :

Celui de la Foi étant l'adhésion ferme de l'esprit à une vérité qu'on ne voit pas, ne pourrait-on pas dire : « J'admets volontiers et très fermement, quoique sans les comprendre, toutes les vérités... »

Celui de l'espérance étant composé du désir qui regarde le but, et de la prière qui assure le moyen, pourquoi ne pas le dire ? « Je désire plus que tout et je demande avec confiance votre grâce... »

Celui de la charité étant tout à la fois une affection (la complaisance), une dilection (la préférence) et un don total de notre cœur à Dieu, n'y aurait-il pas avantage à formuler explicitement ces trois éléments de la charité ? « Mon Dieu, c'est en vous que ma volonté se complaît ; c'est vous que je préfère à tout être en ce monde, et je vous donne sans réserve tout mon être et toute ma vie, parce que vous êtes .. »

Conclusion. — Mais, pour l'amour de Dieu et du simple bon sens, n'oubliez plus jamais qu'une formule de la foi, de l'espérance, ou de l'amour, même si elle exprime à la perfection l'acte et l'objet de ces vertus, n'est pas, ne peut pas être, et ne doit pas être appelée leur acte, ni leur objet. Elle n'est pas leur acte, puisqu'elle n'est pas la réalisation de la tendance vertueuse, mais la simple expression de ce qu'elle peut réaliser. Elle n'est pas leur objet, qu'elle se contente de montrer en gros.

Pour tout conclure d'un mot clair et définitif, de même qu'on ne pratique pas les commandements de Dieu par la simple récitation, même convaincue et pieuse, de leurs formules archaïques, de même il ne suffira pas, pour pratiquer réellement la foi, l'espérance et la charité, d'en réciter avec dévotion les formules.

— Dites-moi donc, pour finir, ce qu'il faut faire désormais.

— Le voici. Faites apprendre et réciter les formules de ces vertus ; et puis servez-vous-en, quand elles seront parfaites, pour indiquer la manière d'en faire les actes, et l'étendue de leur objet, mais non pour remplacer la pratique des actes, ni l'enseignement de l'objet.

Une formule est une formule, ni plus ni moins.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(Acta nº 5, du 2 mai)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitutions apostoliques. — 1º 11 août 1931. Le siège épiscopal du diocèse de Melo (Uruguay) est transféré de Melo à Florida, et le diocèse prendra désormais les noms de *Florida et Melo*. — 2º 2 février 1932. Erection à Rome de la nouvelle paroisse Notre-Dame des Douleurs, constituée avec des territoires détachés des paroisses S. Joseph sur la *via Nomentana* et Ste-Thérèse. L'église, desservie par les Mercédaires, est l'église nationale de la République Argentine.

II. Lettres du Pape. — 1º 16 mars 1932. Au cardinal Maurin, archevêque de Lyon, pour ses noces d'or sacerdotales. — 2º 27 mars. Au cardinal Lépicier, pour le cinquantième anniversaire de sa profession solennelle dans l'Ordre des Servites.

Saint-Office

***Mise à l'Index.* — Par décret du 6 avril 1932, approuvé le lendemain par le Saint-Père, est mis à l'Index l'ouvrage suivant :**

Félix Sartiaux, *Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes*. Paris, Les Editions Rieder.

S. Congr. Consistoriale

22 mars 1932. — Le diocèse de Transylvanie ou Ardeal (Roumanie) prendra désormais le nom d'*Alba Julia*, résidence de l'évêque.

S. C. du Concile

12 décembre 1931.

Les produits des mines reviennent au bénéfice, non au bénéficier

ROMANA ET ALIARUM
DE PROVENTIBUS FODINARUM BENEFICIALIUM

12 decembris 1931

A nonnullis Ordinariis Italiæ exhibitum est solvendum dubium quod sequitur : « Utrum proventus fodinarum pleno proprietatis jure ad beneficiarium spectent, an ad ipsum beneficium, ita ut beneficiarius jus habeat tantum ad fructus pecuniæ ex fodinis perceptæ. »

Animadversiones. — Ex jure romano fodinæ, sive incœptæ sive noviter inventæ in fundo, ad ejus usufructuarium pertinebant. Hoc constat ex lege 9 ff. *de usufructu, et quemadmodum*, et ex lege 5 ff. ejusdem tituli. Quod usufructuarii jus leges modernæ quodammodo temperarunt, cum usufructuariis inhibitum sit novas instituere fodinas.

Ex his videretur quod beneficiatorum favore cedere debeant commoda ex eisdem fodinis derivantia. Nam plures beneficiatum usufructuario æquiparant juxta illud « clericus in beneficio usufructuario comparatur », et « beneficiarius censetur fructuarius in vita et usuarius in morte ».

Verum non in omnibus beneficiatus usufructuario comparari potest. Tradit enim Castillo, *de usufructu*, cap. 79, n. 8 : « Sed neque de jure communi prædicta æquiparatio usufructuarii et beneficiarii videtur secura, quoniam fructuarius libere de fructibus disponit, ut certissimum est, beneficiatus vero alio et diverso more. » Et quamvis in jure canonico expressa desideretur hac de re dispositio, hæc saltem implicita deduci potest ex canone 1476, vi cujus beneficiarius habetur ut simplex administrator bonorum beneficialium non autem verus usufructuarius, cum vi canonis 1473 libere ipse quidem frui potest fructibus beneficialibus qui ad ejus sustentationem necessarii sint, sed obligatione tenetur fructus superfluos impendendi pro pauperibus vel piis causis.

Casui ergo plene congruere videntur quæ Voët scribebat, *ad Pandectas*, lib. VII, tit. I : « Magis est, ut tum metallorum, tum lapidum eductarum, tum cretæ et arenæ et terræ cespitosæ aut fictilis effossæ, proprietas proprietario cedat, fructuarius solo talium rutarum cæsarumque pretio utatur, quamdiu vivit, aut ex eo fœnori collocato usuras percipiat, finito usufructu pretium, deductis impensis, proprietario relicturus ; sic ut tunc in rutis cæsisque quasi usufructus fructuario intelligatur quæsitus, in quantum non ipsum illud, quod eductum est, sed ejus æstimatio restituenda est. »

Inter alios, Aichner in *Compendio juris eccles.*, § 232, n. 1 loquens de beneficiatis hæc habet : « Ratione substantiæ beneficii sui non habent dominium, sed hoc ad piam causam, scilicet ad ipsum beneficium spectat. Ad substantiam pertinent etiam emolumenta extraordinaria, v. g. thesaurus in fundis beneficialibus inventus, statuæ aliæque antiquitates pretiosæ e solo erutæ, magna et extraordinaria effossio lapidum, arenæ, tophi, etc. Pecunia in ejusmodi rerum pretium soluta non ad beneficiatum spectat, sed favore beneficii investiri debet. Etenim tales res e solo effossæ non censentur esse in fructu beneficii, sed potius partes ex substantia separatæ, quæ frugiferæ pro beneficiatis fieri possunt et debent. »

His præ oculis habitis, Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium in quadam causa circa pretium solutum a Societatibus pro viis ferreis ob lapidum effossionem in parte montana fundi a canonico pœnitentiario possessi, die 6 martii 1868 hoc responsum dedit : « Pecuniam solutam in pretium magnæ et extraordinariæ effossionis lapidum, arenæ et cretæ spectare beneficio et investiendum esse ; et ad mentem » ; quæ fuit ut ex investiendo pretio subtraheretur congrua summa pro expensis factis et pro amissione fructuum naturalium.

Et Sacra Congregatio Concilii, respondendo ad dubia Episcopi Hildeshemien. circa erogationem pretii a quadam Societate soluti ob salem erutum ex fodinis beneficialibus, die 27 julii 1908 statuit : « Censum salis eruti spectare ad beneficium et investiendum esse in illius augmentum » (cfr. *Acta S. Sedis*, vol. XLI, pag. 637).

Resolutio. — Quæstio, ut supra proposita, in Comitiis plenariis diei 12 decembris 1931 disceptata fuit, et Emi Patres ad dubium :

An, et quanam mensura, proventus fodinarum beneficialium pertineant ad dotem beneficii vel ad beneficiarium, in casu ;

responderunt :

Proventus fodinarum beneficialium pertinere ad dotem beneficii, detracta congrua summa pro expensis factis et pro amissione fructuum naturalium.

Quam Emorum Patrum resolutionem Ssmus D. N. Pius divina Providentia Pp. XI, in Audientia diei 17 ejusdem mensis decembris, approbare et confirmare dignatus est.

I. Bruno, *Secretarius.*

S. C. des Religieux

24 avril 1932. — Création d'un Office central pour les Ecoles et Etablissements catholiques d'Italie.

S. C. des Rites

I

6 janvier 1932.

URBIS ET ORBIS

Approbation d'un office et d'une messe pour la fête de la Maternité de la B. V. M. (11 octobre) ; puis pour celles de S. Robert Bellarmin (13 mai) et de S. Albert le Grand (15 novembre), évêques, confesseurs et docteurs de l'Eglise. — Insertion de ces fêtes dans le Calendrier de l'Eglise universelle. — Assignation à perpétuité du 16 novembre (au lieu du 15) pour la fête de Ste Gertrude.

DECRETUM

Ingenti populi christiani lætitia superiore anno expleti sæculi decimi quinti sollemnia celebrata sunt Ephesinæ Synodi, in qua divina Beatæ Mariæ Virginis est conclamata maternitas : quam Sanctissimus Dominus noster Pius Papa XI, pro sua erga Deiparam devotione, liturgico cultu decorandam Litteris Encyclicis *Lux veritatis* datis in festo Nativitatis D. N. J. C. superiore anno decrevit. Feliciter quoque evenit ut Doctoris Ecclesiæ titulus eodem recurrente anno, duobus tribueretur Viris, pietate erga Beatam Mariam claris, Sanctis nempe Roberto Bellarmino, et Alberto Magno, cujus Episcopi cultus ad universam extensus est Ecclesiam. Qua de re Sanctitas Sua, referente infrascripto Cardinale Sacræ Rituum Congregationis Præfecto, supra relata officia propria et Missas approbavit, illaque ab universa Ecclesia adhibenda esse decrevit in respectivis festis, videlicet : die 11 octobris in festo Maternitatis Beatæ Mariæ Virginis, sub ritu duplici secundæ classis ; die 13 maii, in festo Sancti Roberti Bellarmino, Confessoris Pontificis et Ecclesiæ Doctoris, sub ritu duplici minori ; die 15 novembris, in festo Sancti Alberti Magni, Confessoris Pontificis et Ecclesiæ Doctoris, pariter sub ritu duplici minori. Mandavit insuper Sanctitas Sua, ut, præfatis festis in Kalendario relatis, festum tamen Sanctæ Gertrudis Virginis e die 15 in sequentem diem 16 novembris perpetuo adsignaretur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 6 januarii 1932.

C. CARD. LAURENTI, *Præfectus*.
A. Carinci, *Secretarius*.

REMARQUES

I. — A la fin de l'encyclique *Lux veritatis*, du 25 décembre 1931, S. S. Pie XI faisait connaître sa décision d'instituer pour l'Eglise universelle, à l'occasion du XVe centenaire du concile d'Ephèse, une fête de la Maternité divine de Marie.

a) Déjà, avant la réforme liturgique entreprise par ordre de Pie X, une fête analogue avait été concédée par le Saint-Siège à un assez grand nombre d'églises. Elle s'y célébrait sous le rite double majeur, et y était fixée au 2e dimanche d'octobre. Aussi les diverses éditions du Bréviaire et du Missel romains contenaient-elles alors respectivement, dans le Supplément *pro aliquibus locis*, un office et une messe propres de la Maternité de la B. V. Marie.

Depuis la réforme susdite, ce même office, avec le Supplément dans lequel il se trouvait, a disparu de toutes les éditions du Bréviaire romain. Au contraire, la messe correspondante a continué jusqu'à présent à figurer, — mais au 11 octobre, — parmi les *Missæ propriæ quæ in aliquibus locis celebrari possunt*, insérées, en manière de supplément, dans l'édition typique du Missel approuvée le 25 juillet 1920 et dans les éditions subséquentes.

b) C'est aussi au 11 octobre, sous le rite double de 2e classe, que sera désormais célébrée chaque année, dans toute l'Eglise, la fête de la Maternité de la B. V. M.

La qualité de cette fête n'est pas indiquée ; mais, jusqu'à nouvel ordre, celle-ci paraît devoir être rangée dans la catégorie des fêtes doubles de 2e classe qui, — telles v. g. celle des Sept-Douleurs de la B. V. M. (15 septembre) et celle du T. S. Rosaire (7 octobre), — sont qualifiées *secondaires*.

c) L'office et la messe propres de la nouvelle fête sont, en grande partie, la reproduction de ceux dont nous avons parlé plus haut [1].

Il y a cependant quelques différences entre les uns et les autres.

Ainsi, dans l'office, la 6e leçon de matines, — empruntée naguère, comme l'est encore la 5e leçon, au 2e Sermon du Pape S. Léon sur le mystère de Noël, — est maintenant une leçon historique ; intitulée *Ex Actis Pii Papæ undecimi*, elle rappelle l'occasion et les motifs de l'institution de la fête [2]. A laudes, les 3e et 4e antiennes ne sont plus, comme autrefois, *Beatam me dicent*, et *Fecit mihi magna etc.* [3] ; mais bien *Cum essem parvula*, et *Benedicta filia tu*.

Dans la messe, à la place de l'introït *Salve, sancta Parens*, avec le psaume 44 *Eructavit cor meum*, on lit l'introït *Ecce, Virgo concipiet*, avec le psaume 97 *Cantate Domino... quia mirabilia*. — Au lieu du verset alléluiatique *Ecce, Virgo concipiet*, il y a maintenant le verset alléluiatique *Virgo, Dei Genitrix, quem totus*.

II. — La fête de S. Robert Bellarmin, évêque, confesseur et docteur de l'Eglise, et celle de S. Albert le Grand, pareillement évêque, confesseur et docteur, sont inscrites l'une et l'autre, sous le rite double mineur, dans le Calendrier universel.

A la fête du premier, mort le 17 septembre 1621, on a assigné comme siège fixe le 13 mai [4].

Celle de S. Albert le Grand sera célébrée chaque année au quantième qui ramène exactement l'an-

[1] On y retrouve entre autres les deux hymnes propres que comportait l'office primitif, savoir : l'hymne *Cœlo Redemptor prætulit*, à matines, et l'hymne *Te Mater alma Numinis*, à laudes. D'après M. C. Albin, on trouve pour la première fois l'hymne *Cœlo Redemptor prætulit*, sans nom d'auteur, dans un Bréviaire portugais de 1700. Quant à l'autre hymne, également anonyme, elle semble avoir été composée au XVIIe ou au XVIIIe siècle. (*La poésie du Bréviaire*, t. I. *Les hymnes*, p. 513 et 516).

[2] Notons en passant que, dans le verset du Ve répons de matines, au lieu de : «.. *et a periculis cunctis*..., » on doit lire désormais : «... *sed* a periculis cunctis... »

[3] En effet, il n'est pas conforme aux bonnes traditions liturgiques d'employer un verset d'un cantique évangélique comme antienne d'un psaume ou d'un autre cantique.

[4] *Cf.* Lettre apostolique *Providentissimus Deus*, du 17 septembre 1931 (*Ami* du 17 décembre 1931, p. 865).

niversaire de la mort de ce saint docteur, c'est-à-dire au 15 novembre [1]. En conséquence, on a reporté à perpétuité au 16 du même mois la fête de sainte Gertrude, vierge, fête du rite double aussi et dont, jusqu'à présent, le jour de célébration n'était en réalité que le *dies quasi natalis* de la sainte [2].

Le formulaire de l'office et de la messe des deux nouveaux saints docteurs ne donne lieu à aucune observation particulière.

III. — A la suite de chacun des trois offices, les *Acta* publient le texte approuvé des « éloges » respectifs à insérer dans le Martyrologe romain, savoir :

a) Au 11 octobre, en première place, pour la fête de la Maternité de la B. V. M. : « Maternitatis beatæ Mariæ Virginis. »

b) Au 13 mai en première place, puis au 17 septembre en deuxième place, pour S. Robert Bellarmin :

13 maii *(primo loco)*

Sancti Roberti Bellarmino, e Societate Jesu, Cardinalis atque olim Episcopi Capuani, Confessoris et Ecclesiæ Doctoris, cujus dies natalis decimo quinto Kalendas Octobris recensetur.

17 septembris *(secundo loco)*

Romæ, natalis sancti Roberti Bellarmino, Confessoris, e Societate Jesu, atque Cardinalis et Capuani olim Episcopi, sanctitate, doctrina, et plurimis ad catholicæ fidei et Apostolicæ Sedis defensionem susceptis laboribus clarissimi ; quem Pius undecimus Pontifex Maximus Sanctorum honoribus auxit et universalis Ecclesiæ Doctorem declaravit, ejusque festum tertio Idus maii recolendum indixit.

c) Au 15 novembre, en première place, pour S. Albert le Grand :

Decimo septimo Kalendas Decembris *(primo loco)*

Coloniæ Agrippinæ sancti Alberti Episcopi et Confessoris, ex Ordine Prædicatorum, cognomento Magni, sanctitate et doctrina celebris, quem Pius Papa undecimus Doctorem universalis Ecclesiæ declaravit.

II

Modification dans la leçon historique abrégée de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus. — Dans le texte primitif de cette leçon, tel qu'il a été approuvé par le Saint-Siège le 26 octobre 1927 [3], la huitième phrase était rédigée comme suit : « *Patiendi desiderio inflammata,* duobus ante obitum annis Dei miserentis amori se victimam obtulit. »

Par ordre de la S. C. des Rites [4], à cette rédaction il faut substituer celle que voici : « *Eadem caritate succensa,* duobus ante obitum annis Dei miserentis amori se victimam obtulit. »

[1] Cf. Lettre décrétale *In thesauris sapientiæ*, du 16 décembre 1931 *(Ami* du 3 mars 1932, p. 129). C'est par erreur que la *Documentation catholique* (15 févr. 1932, col. 405) indique le 14 novembre pour la célébration de la fête de S. Albert le Grand.

[2] Sainte Gertrude mourut le 17 novembre 1292. En 1738, sa fête fut inscrite au 15 novembre, sous le rite double, dans le calendrier de l'Eglise universelle.

[3] Cf. *A. A. S.*, t. XIX (1927), p. 416.

[4] *A. A. S.*, 2 mai 1932, p. 151, *note.*

(Acta n° 6, du 1er juin)

Actes de S. S. Pie XI

I. Encyclique *Caritate Christi compulsi,* du 3 mai 1932, sur les prières et les expiations à adresser au Sacré-Cœur dans les maux actuels du genre humain (p. 177-194). En voici l'analyse :

Depuis l'encyclique *Nova impendet,* d'octobre dernier, la crise dont le monde souffre s'est aggravée par suite de l'augmentation du nombre des chômeurs ; les factieux profitent de ce malaise général pour entreprendre le bouleversement de la société. Il importe de s'opposer au mal par tous les moyens possibles.

I. Les maux. — C'est d'abord la crise économique qui résiste à toutes les combinaisons élaborées pour la résoudre; elle atteint les nations, les familles, les individus. Les magnats de la finance eux-mêmes, qui l'ont provoquée par leur amour exagéré du gain, en sont souvent les victimes, causant ainsi la ruine d'une foule de personnes.

La source du mal est la cupidité des biens temporels, d'où naissent la défiance, l'envie, l'égoïsme, le trouble général, la concentration de l'argent en quelques mains, au détriment du bien-être de la masse.

L'égoïsme, sur le plan national, devient un nationalisme exagéré, qui se croit tout permis, sous couleur de patriotisme. Il engendre la haine entre les peuples. Introduit dans le gouvernement des Etats, il entraîne le mépris des lois et des saines traditions.

Les communistes, sous prétexte de porter remède à la crise, secouent le joug de toute loi divine et humaine et déploient une grande activité pour propager l'athéisme. Ils le répandent par l'école, le théâtre, le cinéma, la radiophonie, les livres, les manifestations populaires, tous les moyens de publicité. Ils accusent la religion d'être de connivence avec les auteurs des maux dont souffre l'humanité; ils préconisent aussi indistinctement la satisfaction des aspirations légitimes et des passions effrénées. Par là ils se gagnent beaucoup d'adeptes, aidés dans leur œuvre destructrice par les sociétés secrètes.

II. Les remèdes. — Ils existent dans la puissance de Dieu, qui a promis une aide efficace à l'Eglise; dans l'ardeur de ceux qui se vouent à défendre la bonne cause, surtout les jeunes, et qui se sont enrôlés dans l'Action catholique.

On ne peut rester indifférent entre la religion et ceux qui la combattent, car la question de Dieu est capitale. Particuliers et Etats doivent s'unir pour combattre les ennemis de Dieu et des hommes. Ils doivent avant tout cesser de se préoccuper exclusivement de leurs intérêts propres pour prendre les sentiments de la fraternité chrétienne.

Il existe sans doute des moyens humains pour résoudre les difficultés actuelles, et récemment l'encyclique *Quadragesimo anno* les a rappelés.

Mais ils sont insuffisants. C'est pourquoi il faut recourir à ceux que le Christ a recommandés : la prière et la pénitence.

1° *La prière.* L'Evangile nous enseigne quelle est son efficacité. De plus, la prière qui demande la conservation de la foi sur la terre contient partiellement son effet, car elle constitue un acte de foi. La prière collective a reçu des promesses spéciales.

La prière, en elle-même, est un remède à la crise présente : elle fait voir d'abord le dérèglement de la cupidité ; en outre, plus de temps consacré à la prière diminuerait la surproduction et changerait la lutte des classes en une louable émulation dans l'acquisition des biens spirituels.

La prière prépare aussi les voies à la paix, car elle doit s'unir au désir de la paix et du salut pour tous les hommes, spécialement pour ceux qui gouvernent, afin que, ayant la paix en eux-mêmes, ils la donnent aux autres. Ceux qui prient sont aussi exempts des passions qui déchaînent les guerres.

2° *La pénitence.* La nécessité de la pénitence nous est enseignée par le Christ et confirmée par la pratique du peuple chrétien, qui a toujours compris comme d'instinct que dans les grandes calamités il faut apaiser la justice de Dieu par la pénitence. Actuellement le nom même de la pénitence ne rencontre plus la même faveur qu'autrefois ; quant à la pénitence elle-même, on la regarde comme désuète ou indigne d'un homme libre. Les pasteurs de l'Eglise doivent s'efforcer de la remettre en honneur.

Une des causes des maux dont nous souffrons consiste en ce que la morale n'a plus son appui dans la religion et par suite n'est plus respectée. Toutes les relations sociales en sont viciées. Or la mortification est la gardienne des mœurs : elle réprime la cupidité, elle développe la charité envers le prochain en inspirant la réparation pour les péchés d'autrui, elle favorise les vertus qui sont la condition de la paix. L'exemple de S. François d'Assise montre comment la vie la plus austère s'accorde avec la joie parfaite.

De toutes manières il faut ou implorer la miséricorde de Dieu par la prière et la pénitence, ou subir les châtiments de sa justice. Cette alternative est inéluctable.

CONCLUSION. — La fête du Sacré-Cœur fournit une occasion opportune pour redoubler de prières et d'expiations. Des pratiques pieuses sont conseillées, non seulement pour le jour de cette fête, mais encore pour toute l'octave : exercices spéciaux, abstention des plaisirs, aumônes, acceptation des épreuves. Par l'intercession de Marie, médiatrice de toutes grâces, le Christ se laissera toucher.

* *

II. Constitution apostolique *Inte prastoralis,* du 25 mars 1932. Création à Rome d'une nouvelle paroisse autour de l'église en construction de Marie Auxiliatrice, sur la *via Tusculana,* confiée aux Salésiens.

III. Lettres apostoliques du 26 avril 1932 donnant S. Charles Borromée et S. Robert Bellarmin pour Patrons et Protecteurs célestes à l'Archiconfrérie romaine de la doctrine chrétienne érigée dans l'église Notre-Dame des Pleurs et à toutes les Œuvres d'instruction religieuse dans tout l'univers.

IV. Lettre du Pape (25 avril 1932) au cardinal Gasparri, camerlingue de la Ste Eglise romaine, qui vient d'achever sa 80e année (né le 5 mai 1852).

S. C. de la Propagande

30 déc. 1931. — Approbation pour sept ans des Constitutions des Sœurs Missionnaires Maristes, dont la maison-mère est au diocèse de Lyon.

S. C. des Rites

3 avril 1932, *St-Dié et Nancy.* — Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vén. Alix Le Clerc, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame († 9 janvier 1622).

LITURGIE

Q. — Pourquoi l'Eglise a-t-elle fixé la fête de la Visitation au 2 juillet, exactement huit jours après la Nativité de S. Jean-Baptiste, et non pas plutôt avant de célébrer celle-ci ?

R. [1] — *a)* La lecture du récit évangélique, que nous avons encore aujourd'hui le vendredi des Quatre-Temps de l'Avent, — immédiatement après le jour où l'Eglise met sur nos lèvres le récit de l'Annonciation, — constituait autrefois chez les Latins la seule commémoraison liturgique de la Visitation. Il ne semblait guère possible de célébrer les mystères de l'Attente, pas plus d'ailleurs que les fêtes de la parenté du Sauveur, plus opportunément qu'en ces temps où l'Eglise concentre toutes ses pensées sur la venue prochaine du Messie [2]. Ce simple rappel de la Visitation, après celui de l'Annonciation, dans les jours qui précèdent Noël, suffisait à la riche et belle simplicité du ca-

[1] En 1926 (p. 686) l'*Ami* a eu l'occasion d'effleurer ce sujet en répondant à une question semblable. Ayant aujourd'hui la possibilité de recourir aux sources, nous n'y revenons que pour confirmer et préciser l'hypothèse alors suggérée. Nous le faisons avec d'autant plus de détails que ce problème ne paraît pas avoir retenu jusqu'à présent l'attention des historiens modernes de la liturgie, à notre connaissance du moins.

[2] C'est ainsi qu'à leur origine les fêtes de S. Jean-Baptiste, de S. Joseph, et des deux apôtres cousins du Seigneur (S. Jacques et S. Jean) étaient célébrées à proximité de Noël ; S. Jean a seul conservé jusqu'à nos jours sa place primitive ; le Précurseur a été renvoyé à son jour propre, six mois exactement avant Noël (*VIII Kal. Julii* = 24 juin ; *VIII Kal. Januar.* = 25 déc.). — Le calendrier liturgique des Byzantins a mieux maintenu cette tradition : Patriarches et Prophètes, Ancêtres du Christ et Justes de l'Ancienne Loi y ont leurs fêtes, soit collectives, soit individuelles, pendant l'Avent ; le lendemain de Noël on fête la Maternité de Notre-Dame ; et le dimanche suivant on commémore S. Joseph, le S. roi David, et S. Jacques « frère du Seigneur. »

lendrier romain primitif. Les autres fêtes du Sanctoral, en nombre d'ailleurs assez restreint, étaient, elles aussi, « situées » dans le calendrier beaucoup plus en fonction du mystère du Christ qu'en considération de leur propre valeur. Cette discrétion et ce génie dans l'ordonnance des fêtes offraient le grand avantage de mettre dans un relief saisissant le caractère essentiellement christologique de l'année liturgique, et ne brisait pas l'unité de son cycle.

b) Plus tard, le sens liturgique étant venu à diminuer parmi le peuple, des circonstances occasionnelles firent instituer de nouvelles fêtes, représentant une exacte répétition des anciennes qu'on ne comprenait plus et dont parfois on ignorait jusqu'à l'existence même : la sage réserve du calendrier les faisait passer inaperçues. Ainsi en fut-il pour la Visitation [1].

Lorsqu'à la fin du XIII[e] et au début du XIV[e] s., les Franciscains commencèrent à propager cette fête qu'ils célébraient dans leur Ordre depuis 1263 [2], les quelques Eglises particulières qui l'adoptèrent avant son institution générale l'inscrivirent dans leurs calendriers respectifs à des dates différentes. Bien entendu, les places assignées à la nouvelle fête étaient loin de correspondre à l'idée fondamentale de l'année liturgique, qui l'eût voulue en Avent : elles la considéraient surtout en elle-même, dans sa relation avec le cycle marial ou la nativité du saint Précurseur.

Ainsi Avranches la fit le 1[er] avril [3] et York le jour suivant, peu de jours après l'Annonciation par conséquent, et à sa date chronologique approximative : base qui avait fini par prévaloir dans l'établissement du culte des saints. Prague et Ratisbonne la reportèrent au 28 avril [4], probablement en raison de l'occurrence habituelle du Carême au début du mois : le Carême, on le sait, s'opposait depuis le concile de Laodicée de 364 à la célébration des fêtes.

D'autres Eglises cependant avaient fixé la nouvelle fête à une date encore beaucoup plus tardive : Paris, au 27 juin ; Rome, au 2 juillet ; et Reims, au 8 de ce même mois, constatons nous dans Dom Martène [5]. Finalement, c'est la coutume romaine qui devait prévaloir sur toutes les autres : lorsque, sur les instances de Jenstein, archevêque de Prague, Urbain VI le 8 avril 1389, et Boniface IX le 9 novembre suivant étendirent à l'Eglise

[1] Il suffit de jeter un coup d'œil sur les documents qui ont institué la fête dans l'Eglise universelle, et dont nous aurons à parler plus loin, pour se convaincre qu'on considérait alors le mystère de la Visitation comme non commémoré dans la liturgie.

[2] On ne sait pas au juste comment la fête s'introduisit chez eux : peut-être sous l'influence des relations avec l'Orient ? — Ce qui est certain, c'est qu'elle était connue depuis longtemps en Orient ; au témoignage des Bollandistes, le ménologe grec de l'empereur Basile Porphyrogénète la mentionne expressément, et on la célébrait en Syrie le 5[e] des 8 dimanches de l'Avent.

[3] Cf. *Acta SS*, t. I. *Julii*, p. 97.

[4] Cf. Baümer, *Hist. du Brév. romain*, trad. Biron, t. II, p. 109.

[5] *De antiquis Eccl. Ritib.*, lib. IV, c. 33 (éd. Venise 1783, t. III, p. 207).

universelle la fête de la Visitation, pour obtenir par l'intercession de Marie la cessation du grand schisme d'Occident, c'est le 2 juillet qu'ils choisirent pour sa célébration annuelle [1] ; et lorsque le 1[er] juillet 1441, dans sa 43[e] session, le Concile de Bâle confirma l'institution de cette fête qui n'avait pas été acceptée par l'obédience française, c'est encore le 2 juillet qui fut maintenu et définitivement adopté partout [2].

c) Pourquoi donc le 2 juillet ? — Dans son traité *De Festis B. Mariæ Virg.*, Benoît XIV justifie l'usage de la non-célébration du mystère à sa date chronologique par le fait du Carême : « Il semblerait plus convenable, dit ce Pontife, de célébrer la Visitation de Marie après son Annonciation, et cette remarque se trouve aussi dans l'Histoire des Lombards ; mais comme l'Annonciation tombe le plus souvent en Carême, et que l'Eglise se prépare alors à célébrer la Passion du Christ, elle ne doit pas se charger plus qu'il ne convient de solennités étrangères à cet objet [3]. »

Avec le décret du Concile de Bâle qui confirma l'institution de la fête, nous pouvons recueillir quelques détails de plus. Il nous laisse entendre qu'étant données les raisons qui s'opposent à ce que cette solennité soit célébrée aux environs de son jour anniversaire, et qui obligent à la reporter à une date relativement postérieure, mieux vaut attendre que soient complètement passées les nombreuses fêtes qui se succèdent jusqu'à la fin de juin : « Après l'Annonciation du Seigneur, que la Visitation suivit aussitôt selon l'ordre du temps, l'Eglise étant occupée à célébrer les solennités de la Résurrection, de la Pentecôte, de la glorieuse Trinité, du Corps sacré du Christ, du Bienheureux Jean-Baptiste et des Apôtres Pierre et Paul, le présent saint synode statue et décrète que chaque année, le VI des Nones de Juillet, la fête de cette Visitation de la glorieuse Vierge Marie soit célébrée dans toutes les Eglises des chrétiens [4]. »

Comme on le voit, cette explication reste encore bien vague : c'est qu'en cela le Concile n'instituait rien, et somme toute il ne faisait que consacrer un usage préexistant dont Urbain VI et Boniface IX de leur côté n'avaient pas fait connaître les raisons.

Pour expliquer la coutume qui a prévalu de célébrer la Visitation le 2 juillet de préférence aux jours choisis par Reims (8 juillet) et Paris (27 juin) certains auteurs ont supposé l'influence d'une fête célébrée à pareil jour par les Byzantins depuis plusieurs siècles déjà, fête qu'ils ont d'ailleurs encore aujourd'hui : la translation et déposition du vêtement de Notre Dame dans l'église des Blachernes, à Constantinople, au V[e] s. En adoptant cette fête mariale, disent les partisans de

[1] Cf. *Bullarium Romanum*. t. IV (Turin, 1859), p. 602-604 ; Baronius, *Annales eccl.*, t. XXVI (Bar-le-Duc, 1872), p. 485-486.

[2] Cf. Labbe, *Concilia*, t. XII (Paris, 1672), col. 648 650.

[3] Migne, *Theol. Cursus*, tome 26 (Paris, 1842), p. 573.

[4] Labbe, *op. cit.*, col. 649.

cette hypothèse, les Latins en auraient modifié l'objet, sans intérêt pour eux, et lui auraient substitué le mystère de la Visitation suggéré par la solennité toute proche de la nativité du saint Précurseur [1].

Historiquement cette supposition nous paraît peu probable parce qu'elle renverse l'ordre des facteurs tel qu'il ressort des origines mêmes de la fête, où le rôle premier et capital appartient sans conteste possible à son objet et non à sa date : c'est le mystère de la Visitation comme tel qu'on a voulu solenniser partout où s'introduisait la nouvelle fête « afin que ce mystère ne tombât pas dans l'oubli », comme devaient le dire au moins équivalemment Boniface IX dans sa Bulle, et le Concile de Bâle dans son Décret ; et c'est seulement après avoir résolu d'adopter la fête, que chaque Eglise s'efforçait de lui trouver dans son propre calendrier une place appropriée : autrement, la grande variété que nous avons constatée à l'origine dans le choix des dates resterait inexplicable. Bref, on le voit, ce n'est pas la fête orientale du 2 juillet qui a déterminé le choix du mystère assigné à la fête nouvelle des Latins. Si relation il y a entre les deux, tout au plus pourrait-on l'expliquer en disant que les Romains ayant à choisir une date pour célébrer la Visitation pendant l'été, après les fêtes de juin et aux environs de la nativité du Précurseur, se sont arrêtés de préférence au 2 juillet pour que les deux Eglises d'Orient et d'Occident honorent en un même jour la Mère de Dieu. Mais encore n'y aurait-il là qu'une hypothèse purement gratuite. Mieux eût valu en ce cas fixer la fête en Avent, comme certaines Eglises d'Orient qui en célébraient une.

Les Bollandistes, qui nous rapportent l'opinion de Jean Azor, moraliste jésuite du XVIe s., et qui la partagent, semblent devoir nous mettre davantage dans la voie d'une solution. « Les Saintes Lettres, écrit ce théologien, ne nous font pas connaître exactement le jour auquel la Bse Vierge Marie est arrivée auprès d'Elisabeth ; mais elles disent explicitement que son séjour a duré environ trois mois ; d'où il nous est plus facile de déterminer le temps auquel finit la « Visitation » que celui auquel elle fut faite. Car si Marie demeura environ trois mois auprès d'Elisabeth, il s'ensuit qu'elle a dû rester jusqu'au moment où naquit Jean-Baptiste, soit un peu avant, soit un peu après. Aussi l'Eglise, mieux informée du temps où la Visitation prit fin que de celui auquel elle commença, en célèbre-t-elle la fête après la nativité de Jean-Baptiste, temps approximatif auquel la Bse Vierge retourna chez elle [2]. »

De toutes les données que nous venons de recueillir, nous croyons pouvoir conclure que

[1] Cf. Card. Schuster, *Liber Sacram.*, trad. franc., t. VII, p. 375 ; Kellner, *L'année ecclés.*, trad. Bund, p. 354 ; Maximilianus, Princeps Saxoniæ *Prælect. de Liturg. orientalib* (Fribourg, 1908), t. I, p. 207.

[2] Azor *Instit. Moral*, Pars II, lib. I (vel II ?), c. 23 ; apud *Acta SS., Julii*, I, 297.

l'Eglise, empêchée de célébrer la nouvelle fête à sa date chronologique normale et obligée pour ainsi dire de la reporter aux environs de la nativité du Précurseur, — beaucoup plus d'ailleurs en considération du Carême et des fêtes qui le suivent [1], comme nous l'apprennent Benoît XIV et le Concile de Bâle, qu'en raison de l'ignorance où nous sommes de la date exacte de l'accomplissement du mystère, comme le pense Azor, — s'est inspirée, pour déterminer le jour précis auquel la fête conviendrait, de la date à laquelle prit vraisemblablement fin le séjour de Marie chez sa cousine.

Or, d'après Origène [2], et tous les Latins (S. Ambroise [3], Bède le Vénérable [4], Strabon, etc.) contre la plupart des Grecs (Théophylacte [5], Euthyme, Nicéphore Calliste [6]...), Marie se serait encore trouvée auprès d'Elisabeth lors de la naissance de Jean-Baptiste, et elle n'aurait quitté son poste de charité qu'après le jour où l'enfant fut circoncis [7]. Dans ces conditions, on comprend sans peine que l'Eglise romaine ait choisi le lendemain de l'octave de la nativité du Précurseur pour célébrer la Visitation, et telle est sans doute l'idée que Guyet [8] a voulu exprimer en disant que le 2 juillet fut vraisemblablement celui du retour de Marie chez elle après la circoncision du saint Précurseur [9].

Evidemment, la solution que nous proposons reste une simple conjecture ! mais elle s'accorde mieux avec les faits que celle rapportée ci-dessus ; et elle paraît à la fois plus plausible et mieux fondée.

La fête que nous célébrons le 2 juillet n'en demeure pas moins une fête ayant pour objet exclusif le mystère de la Visitation proprement dit, à savoir l'arrivée de Marie auprès de sa cousine et

[1] Rappelons-nous que, dès son apparition, la fête de la Visitation jouit d'une grande popularité, et qu'elle fut même solennisée par une Octave.

[2] Cf. *Homil. 9 et 10* in Luc., *P. G.*, t. XIII, col. 1822 et 1824.

[3] *P. L.*, t. XV, col. 1562.

[4] *P. L.*, t. XCII, col. 323.

[5] *P. G.*, t. CXXIII, col. 715.

[6] *P. G.*, t. CXXXXV, col. 656.

[7] Les Grecs appuient leur opinion sur cette raison, décisive pour eux, fait observer le P. Lagrange (*S. Luc*, p. 51), que, d'après les convenances orientales qu'ils connaissaient, la maison de Zacharie n'était plus la place d'une vierge au moment de l'accouchement. A quoi les Latins objectent la charité et plusieurs autres arguments : Marie a fort bien pu se retirer dans une maison voisine au temps de l'accouchement et revenir ensuite ; elle n'a certainement pas abandonné sa cousine au moment où ses services devaient être les plus utiles, après être restée là durant trois mois ; n'ayant dû ni pu se mettre en route après l'Annonciation du jour au lendemain, son séjour auprès d'Elisabeth qui a dû aller plutôt au delà qu'en deçà du trimestre approximatif dont parle S. Luc, n'a dû prendre fin qu'après la naissance de Jean-Baptiste, etc... — Cf. Maldonat, *Comment..* (Paris, 1602), p. 896-898 ; D. Calmet, *Comment. littéral..* (Paris, 1730), p. 296 ; Cornelius a Lapide, *Commentar...* (1839), t. VIII, p. 657-658 ; Knabenbauer, *Comm. in Luc.*, p. 88 ; Buzy, *S. Jean-Baptiste* (Gabalda, 1922), p. 43.

Quoi qu'il en soit de la valeur des arguments apportés pour ou contre, ce qui importe surtout ici, c'est le sentiment professé par les Latins avant l'institution de la fête de la Visitation et la fixation définitive de sa date.

[8] *Heortologia*, l. II, c. IV, q. 1.

[9] Cf. *Ami* 1926, p. 686.

la sanctification de Jean-Baptiste dans le sein de sa mère. Rien, dans le texte de l'Office, même primitif, ne nous autoriserait à y voir une fête commémorative du retour de la Sainte Vierge à Nazareth.

Q. [1] — 1° Il paraît que pratiquement, en France, camérier et prélat sont identiques, quant au costume. Est-ce exact ?

2° Quel est le costume de chœur des Camériers d'honneur, en dehors des fonctions papales où ils doivent se présenter revêtus de la cape rouge ? Leur est-il permis, comme aux Prélats urbains, de porter la *mantelletta ?* Martinucci-Menghini et le P. Hægy sont nettement pour la négative, et le Décret 4154 de la S. C. des Rites paraît confirmer leur opinion. Au contraire, Mgr Battandier cité par l'*Ami* (1910, p. 432) reconnaît aux Camériers le droit de porter, partout et toujours, la *mantelletta;* et il n'admet pas, contrairement aux auteurs précédents, qu'on leur concède comme habit de chœur le *mantellone* qui, d'après lui, ne serait pas un vêtement d'église, mais uniquement d'audience devant le pape ou de service au Vatican ; mais il ne donne pas ses sources ni les preuves de son affirmation.

3° Quel est le costume de ville des Camériers d'honneur ? A quels insignes ont-ils droit ?

R. — Ad I. Camériers et Prélats de Sa Sainteté appartiennent à deux catégories nettement distinctes parmi celles qui composent la famille pontificale ; et c'est même d'un détail du costume qui différencie extérieurement chacune de ces deux classes de personnes qu'est tirée l'appellation qui sert à les désigner. Tandis que les Prélats domestiques ou Prélats de Sa Sainteté appartiennent à la prélature *di mantelletta,* ainsi appelée de l'insigne exclusivement prélatice auquel ses membres ont droit, les camériers font partie de la prélature dite *di mantellone,* du nom de leur vêtement distinctif [2], parce que n'étant pas prélats à strictement parler, ils n'ont pas droit au port de la *mantelletta.*

Si on en est venu, en France notamment, à confondre, au moins pratiquement, diverses classes d'ecclésiastiques pourtant bien distinctes, c'est en grande partie, semble-t-il, pour avoir introduit dans le costume et les insignes, et principalement dans l'habit de chœur, certains de ces usages que Mgr de Conny s'est plu à dénoncer comme opposés ou du moins peu en rapport avec l'idée que le droit nous fournit des dignités et des personnes [3]. Et c'est précisément au sujet des camériers ecclésiastiques qu'un auteur écrivait il y a quelque cinquante ans, selon le proverbe travesti, que « quand on a du galon, on n'en saurait trop prendre. »

Un Prélat de notre connaissance, particulièrement compétent et qualifié en la matière qui nous occupe, disait un jour qu'il n'y aurait rien d'impossible ni de surprenant à ce que, hors de Rome où la chose est plus difficile, la vanité pousse quelque Camérier à s'habiller en Prélat. Ce qu'il y a de certain, ajoutait-il, c'est que, malgré toute usurpation de costume, aucune identité n'est possible entre celui de camérier et celui de prélat [1].

Ad II. D'abord il ne faut pas croire que les camériers revêtent à *toutes* les chapelles papales la cape rouge écarlate. Ils ne la portent même qu'à certaines fonctions déterminées parmi les plus solennelles, aux canonisations par exemple et lorsqu'ils agissent comme délégués directement par le Pape : ainsi lorsque l'un deux est chargé en qualité d'ablégat de porter la barrette à un cardinal qui se trouve hors de Rome.

Dans les autres circonstances, les Camériers ecclésiastiques portent le *mantellone* [2] qui est à la fois leur habit de cérémonie, leur vêtement de service et l'insigne qui les caractérise. C'est ainsi qu'ils le revêtent non seulement pour accomplir leur service à l'intérieur des Palais apostoliques, mais même à l'église, par exemple lorsqu'ils accompagnent le Pape assistant en mosette à quelque fonction liturgique, ainsi qu'il arrive le soir des Béatifications lorsque Sa Sainteté se rend à Saint-Pierre. Et c'est pourquoi aussi le *mantellone* est l'habit que les camériers doivent porter sur leur soutane, comme tous les autres familiers du Souverain Pontife, lorsqu'ils veulent assister au chœur en cette qualité. Au port de la *mantelletta* ils n'ont aucun droit, ainsi qu'on l'a exposé ci-dessus ; n'étant pas prélats, il ne peut y avoir de texte la leur concédant.

Quant à la *cotta,* ils ne la prennent que pour accomplir les actes du ministère sacerdotal qui la requièrent (v. g. Saluts du St-Sacrement, bénédictions diverses, etc.), et lorsqu'ils accompagnent le Pape *paré,* c.-à-d. revêtu des ornements sacrés (chape, chasuble... [3]).

[1] Ayant reçu à peu près simultanément plusieurs questions concernant le costume des Camériers d'honneur, nous les groupons et condensons dans cette unique réponse où chaque consultant trouvera la solution du doute proposé par lui.

[2] « Prélats *di mantellone* » est un vocable populaire, de tailleurs, ni scientifique ni exact, puisqu'ils ne sont pas prélats, mais néanmoins admis couramment. C'est ainsi qu'on le trouve employé même dans des documents officiels : « Prælati demum, quos vulgo *di mantellone* vocitant. » (S. C. Cærem., Decr., 7 jan. 1851).

[3] *Des usages et des abus en matière de cérémonies,* Paris et Moulins, 1854.

[1] La seule identité possible entre les Camériers et les Prélats domestiques est d'ordre strictement héraldique. Les uns et les autres timbrent leurs armes d'un chapeau violet avec trois rangs de houppes de même couleur, disposés 1, 2, 3. Et encore, ceci ne vaut que pour les camériers secrets ; les camériers d'honneur n'ont droit qu'à trois glands (disposés 1, 2) de chaque côté (Grimaldi, *Les Congrég. Romaines,* p. 90-91 et 95 ; ouvrage à l'*Index*).

[2] Le *mantellone* est une sorte de grande *mantelletta* descendant jusqu'aux pieds, qui comporte en plus une espèce de longue bretelle d'étoffe attachée à chaque épaule, tombant par derrière. Le *mantellone* est de couleur violette et ne doit pas être confondu avec la cape rouge des camériers, comme l'a fait A. Manavit dans sa traduction française annotée de l'*Histoire des chapelles papales* du chevalier Moroni : « Le *mantellone,* dit-il, consiste en une espèce de robe rouge, ou manteau fermé par devant, etc... » [p. (425)].

[3] Cf *Sacrarum Cœremoniarum. . Sanctœ Romanœ Ecclesiœ libri tres... Commentariis aucti ad Ssmum P. Benedictum XIV Pont. Max. ...auctore Josepho* Catalano, Romæ, 1750, tom. i. passim. — Aujourd'hui encore, il suffit d'assister aux fonctions liturgiques de la Chapelle Papale, ou de regarder les photographies prises en ces circonstances, pour constater le maintien de la tradition ancienne consignée dans le cérémonial papal et expliqué par Catalan.

C'est donc l'opinion de Martinucci-Menghini et du P. Hægy qui doit être adoptée [1]. Quant à celle de Mgr Battandier, — du moins celle qu'il expose dans la lettre reproduite par l'*Ami* en 1910 [2], — elle doit être considérée comme non avenue [3], et nous nous permettrons de faire observer que l'*Ami* ne l'a jamais prise à son propre compte, comme on peut le voir par la manière dont elle a été présentée à nos lecteurs [4].

Ad III. Le costume de ville des camériers d'honneur, comme leur costume de chœur, est en tout semblable à celui des camériers secrets ; mais les premiers ne le peuvent porter qu'en dehors de Rome [5].

La pratique de Rome, et les auteurs [6] font consister le costume de ville des camériers dans la soutane noire sans queue, de drap l'hiver et de soie l'été [7], avec parements, filets et boutons violets, la ceinture de soie violette avec franges de même couleur, le chapeau noir avec cordon et glands de soie également noirs ; le manteau et les bas sont noirs ; mais le *collaro* est violet.

[1] Après avoir énuméré les pièces du vêtement des camériers *(vestis talaris, fascia sericea, et demum pallium vulgo mantellone)*, Martinucci-Menghini ajoute : « Habitum istum, qui vocari potest habitus formalis, induere possunt (cubicularii ecclesiastici) in functionibus sacris et in aliis actibus solemnibus. » *(Manuale Sacrar. Cœrem...,* Pars altera, vol. II, 1916, p. 710, n. 4). — On trouve substantiellement la même chose dans Hægy-Stercky : « Leur habit d'église *(des camériers)* se compose ainsi : soutane violette... ceinture violette... mantellone violet. » Et un peu plus loin : « Lorsqu'ils assistent aux fonctions liturgiques, ils portent l'habit d'église que nous venons de décrire, avec la barrette et la calotte complètement noires. » *(Les Fonctions Pontificales,* Paris, Gabalda, 1932, tome II, p. 399).

[2] Nous n'avons pas sous la main l'article du même auteur, paru dans l'*Annuaire Pontifical catholique* de 1919 (p. 624) sous le titre : « Notes sur la Prélature romaine, » et ne savons pas en quels sens ce point y a été solutionné, s'il est traité.

[3] Quant au port de la *mantelletta* et du *mantellone* ; car pour ce qui concerne la réserve faite au sujet du liseré violet à la barrette, Mgr Battandier est dans le vrai ; le décret du 9 mars 1904, qui concède ce liseré, ne vise que les protonotaires, et non les camériers.

[4] En insérant dans ses colonnes la lettre de Mgr Battandier, l'*Ami* n'a fait que déférer au désir du distingué Prélat, peu satisfait d'une solution donnée à ce problème quelque temps auparavant (1910, p. 336). Et si le rédacteur liturgique de l'*Ami* n'est pas revenu alors sur sa première réponse, pour la maintenir et la confirmer en ce qui touchait le port de la *mantelletta* et du *mantellone*, c'est que la question n'offrait pas un intérêt général et qu'à y revenir on eût risqué de susciter une polémique inutile.

[5] Grimaldi, *Les Congrégations Romaines,* p. 95 ; Martinucci-Menghini, *Manuale Sacr. Cœr.,* Pars altera, vol. II, p. 709.

[6] Grimaldi, *op. cit.,* p. 85 ss. ; Martinucci-Menghini, *op. cit.,* p. 709-710 ; Hægy-Stercky, *Les Fonctions Pontif.,* t. II, p. 398-399 ; etc.

[7] La soie est en effet la matière propre des insignes et vêtements de la famille pontificale ; trop légère pour l'hiver, elle est alors remplacée partiellement par le drap pendant la saison froide. — Il y a lieu d'observer que les camériers, pas plus d'ailleurs que les Prélats même évêques, ne peuvent, même pour les agréments et accessoires (parements, ceinture, calotte, etc.), remplacer la soie par la moire, strictement réservée aux Cardinaux (S. R. C., 26 nov. 1919, n. 4355, I, ad 2) ; et encore moins par le velours ou le satin, auxquels le Pape seul a droit. (Cf. Grimaldi, *op. cit.,* p. 60 61 ; Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclés.,* t. I, p. 53 55, 223, etc., Martinucci et Hægy, *op. et loc. cit.).*

Dans les cérémonies et lorsqu'ils font leur service auprès du Pape, les camériers portent une soutane violette [1]. Cette même couleur violette a également été concédée expressément aux camériers secrets [2] lorsqu'ils sont hors de Rome, pour les bas et les glands du chapeau [3].

En dehors de ces privilèges de costume, déjà très amples, les camériers, comme tous les chapelains du Souverain Pontife, n'ont droit à aucun autre insigne. Dans les fonctions liturgiques en particulier, ils ne se distinguent en rien des simples prêtres : ils n'ont pas droit au bougeoir ni au canon, pas plus qu'au rochet ou à la mantelletta. Seulement, s'ils sont chanoines et qu'ils assistent au chœur en cette qualité, — selon leur rang dans le Chapitre, — ils peuvent porter la soutane violette sous leur habit canonial [4].

Q. — 1° La fête du Christ-Roi est-elle bien une fête primaire, comme semble l'indiquer de façon négative cette prescription des *Variationes faciendæ in rubricis...,* approuvées le 1er novembre 1931 : « Expungatur duplex I classis secundarium... ? »

2° Si oui, a-t-elle droit aux IIes vêpres, avec mémoire du suivant : *a)* si elle tombe le 31 octobre ; *b)* si elle tombe la veille de la fête du saint patron de la paroisse ?

R. — Ad I. Parmi les divers titres sous lesquels, à la fin des Nouvelles rubriques du Bréviaire, sont cataloguées, d'après leur rite respectif, les

[1] Cf. auteurs précités. — L'usage admet alors pour les parements et filets une soie d'un violet autre que celui de l'habit, d'une nuance plus claire ou plus sombre selon les goûts, de façon à rompre l'uniformité de la teinte. *(Mêmes auteurs).*

[2] En vertu du principe admis par les auteurs, v. g. Martinucci *(loc. cit.)* « Habitus omnibus (cubiculariis et aliis familiaribus Summi Pontificis) idem est, neque ulla fit distinctio ab una ad alteram classem, » cette concession faite expressément aux camériers secrets paraît pouvoir s'appliquer également aux camériers d'honneur. Grimaldi le dit même positivement *(op. cit.,* p. 94).

[3] Grimaldi rapporte dans les termes suivants l'origine de cette concession, et par le fait même il explique le motif de la restriction qui ne permet aux camériers de porter les bas et glands violets au chapeau qu'en dehors de Rome : « Le Pape sortant de Rome faisait souvent des promenades à cheval, ce qui était parfois le seul moyen de locomotion, et il était accompagné par les camériers de service qui, montant eux aussi à cheval, endossaient habituellement la soutanelle violette avec les culottes de même nuance. D'après les règlements ils auraient dû porter les bas noirs, mais des bas noirs terminant des culottes violettes péchaient contre les lois de l'esthétique. Clément VIII, reconnaissant ce que cette situation avait d'anormal, permit aux camériers secrets en dehors de Rome de compléter leur costume par les bas violets, concession qui s'étendit par la suite à tous les camériers secrets hors de Rome, qu'ils fussent ou non au service du Pape. Mais avec un costume entièrement violet, des glands noirs au chapeau étaient un contresens ; une concession emportait l'autre, et c'est ainsi que l'on fut amené à accorder aux camériers secrets, en dehors de Rome, les bas et glands violets, privilège qu'ils ont toujours gardé depuis. » *(Les Congrég. Romaines,* p. 86 87).

Ce même auteur reconnaît aux camériers le droit de porter des gants violets (p. 87), ce qui paraît assez convenable avec les bas et glands violets. Au contraire, Hægy-Stercky *(op. cit.,* p. 398) dit que les gants doivent être noirs (comme le chapeau et le manteau).

[4] Hægy Stercky, *op. cit.,* p. 399.

fêtes de l'Eglise universelle, figurait jusqu'à présent le titre : *Duplex I classis secundarium*, suivi seulement de la fête du Sacré-Cœur, laquelle, on le sait, a été rangée le 29 janvier 1929 au nombre des fêtes primaires [1]. Du fait de la suppression de ce titre dans le catalogue des fêtes, on serait déjà en droit de conclure, avec notre consultant, que toutes les fêtes doubles de 1re classe de l'Eglise universelle, et donc celle du Christ-Roi, sont désormais primaires.

Mais il y a plus : dans le décret d'approbation de l'office et de la messe propres pour la fête du Christ-Roi, il était expressément stipulé que celle-ci est une fête primaire double de 1re classe (S. R. C., *Urbis et Orbis*, 12 déc. 1925) [2].

Ad II. *a)* D'après les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. II, n. 1, *a)*, le premier caractère qu'en règle générale il faut considérer pour décider de la prééminence entre deux fêtes, c'est la supériorité du rite de l'une d'elles. Etant donné que la fête du Christ-Roi et celle de la Toussaint sont du même rite (double de première classe), on doit, pour les classer, recourir à un autre caractère de préséance. Celui que les rubriques mentionnent en deuxième lieu *(loc. cit., b)*, c'est le degré de solennité : « Major solemnitas, scilicet si festum celebretur cum feriatione, etiam in foro reducta aut sublata, aut cum octava. » Or, des deux fêtes dont il s'agit, seule la Toussaint a une octave. Cela suffit pour qu'elle soit regardée comme ayant une solennité plus grande et pour que, dans la concurrence éventuelle, elle l'emporte sur la fête du Christ-Roi.

En conséquence, lorsque la fête du Christ-Roi tombe le 31 octobre [3], elle cède la place aux Ires vêpres de la Toussaint, dans lesquelles on fait alors mémoire des IIes vêpres de la fête du Christ-Roi et de celles du dimanche [4].

b) Ici le cas n'est plus tout à fait le même. Pour le résoudre, il est nécessaire de tenir compte de la remarque qui, dans les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. II, n. 1), précède l'énumération des divers caractères de préséance des fêtes. Il y est dit, en effet, que les fêtes primaires doubles de 1re classe de l'Eglise universelle doivent toujours être préférées à n'importe quelle fête particulière.

C'est pourquoi la fête du Christ-Roi, du rite double de 1re classe et primaire, l'emporte, tant dans l'occurrence que dans la concurrence, sur la fête particulière, — de même rite et de même qualité, — du patron principal du lieu, bien que celle-ci ait seule une octave. Cela se trouve d'ailleurs confirmé dans les rubriques elles-mêmes par la dernière partie de la remarque préliminaire que nous venons d'alléguer : «... Caute semper... quod festa Dedicationis et Tituli ecclesiæ propriæ, et Patroni principalis loci... *cedunt* tantummodo prædictis duplicibus I classis universalis Ecclesiæ. »

Q. — J'ai comme titulaire de mon église la Visitation (2 juillet). Dois-je faire la solennité le dimanche suivant ?

Dans ce cas, à quel dimanche fixer la solennité de S. Pierre et S. Paul qui tombe souvent au même dimanche ?

R. — La fête du titulaire d'une église peut, de droit commun, avoir sa solennité extérieure reportée au dimanche suivant, pourvu que ce jour soit un dimanche mineur et qu'il ne coïncide pas avec une fête double de 1re classe (Nouv. rubr. du Missel, t. IV, n. 3).

En vertu de ce principe, la solennité de la Visitation pourrait donc avoir lieu, cette année, le 3 juillet. Mais il se trouve que ce jour est aussi celui où est reportée la solennité des SS. Apôtres Pierre et Paul. A qui donner la préférence ?

La réponse ne saurait être douteuse. La solennité des SS. Pierre et Paul est obligatoire en France, où se trouve votre église, en vertu de l'indult du cardinal Caprara, le dimanche qui suit l'incidence de cette fête. Celle du titulaire, par contre, n'est que facultative. Vous devez donc, le 3 juillet, célébrer la première. Quant à la seconde, vous pouvez ou bien la célébrer le même jour par une messe, ou bien l'omettre complètement. En tout cas, il ne serait pas permis de commémorer la solennité de la Visitation à la messe des SS. Apôtres, ni de la renvoyer à un autre dimanche [1].

Q. — La *Revue franciscaine* (bulletin mensuel du Tiers-Ordre franciscain de notre région) donnait, en août 1928, ces deux avis :

a) L'Acte de réparation au Sacré-Cœur de Jésus doit être récité en la fête du *Sacré-Cœur*, suivant la prescription de l'encyclique *Miserentissimus Redemptor*.

b) « Nous faisons remarquer que la *Consécration au Sacré-Cœur*, prescrite par les papes Léon XIII et Pie X, devra être lue au jour de la fête du *Christ-Roi*, avec les modifications faites par S. S. le Pape Pie XI glorieusement régnant. »

Or, l'an dernier, on prescrivit ici, pour la fête du Christ-Roi, la récitation de l'*Acte de réparation*.

Qui a raison ?

J'ai remarqué que la *Revue franciscaine* donne ordinairement des renseignements liturgiques précis et sûrs.

R. — C'est, sans aucun doute, la *Revue franciscaine* qui, dans le cas, a raison.

a) Dans l'encyclique *Quas primas*, du 11 décembre 1925 [2], S. S. Pie XI a prescrit de réciter tous les ans, en la fête du Christ-Roi (dernier dimanche d'octobre), la formule de *Consécration au Sacré-Cœur de Jésus* dite de Léon XIII, mais quelque peu modifiée par ordre du Souverain Pontife actuel. Publiée par la S. C. des Rites le

[1] Cf. *Ami* 1931, p. 866.
[2] Cf. *Ami* 1926, p. 72 et 681.
[3] Il en est ainsi les années où la lettre dominicale est *C* ; v. g. en 1926, en 1937.
[4] L'*Ami* a déjà donné en 1926 (p. 681) cette même solution, en réponse à une question analogue.

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 701-2.
[2] Voir le texte de cette encyclique dans l'*Ami* de 1926, p. 70.